

مطالعات مردم‌شناختی دین

● بهرام انجم‌روز

همچون هگل، مارکس، وبر، مولر، اسپنسر، تیلر، فریزر، دورکیم، براون، فروید، یونگ و جزآن است و دامنه وسیعی از نظرگاه‌های گوناگون نسبت به دین را شامل می‌شود. این نظرگاه‌ها لطیف و سیعی از رهیافت‌های کارکردگرایانه، ساختارگرا، سمبولیک، دیالکتیک و روان‌شناسانه را در برمی‌گیرد.

از دیدگاه مؤلف کتاب، «مردم‌شناس» به کسی می‌گویند که در اوضاع و احوال انسانی مطالعه داشته باشد و عنوان «دین» را نیز به همه پدیده‌هایی اطلاق می‌کند که در ظاهر مقدس بوده یا از اوصاف و ویژگی‌های فراتجربی برخوردار باشد و مفاهیمی همچون توتیمسم، اسطوره، جادوگری، نظام آیینی، باورهای روح‌گرایانه، نمادگرایی و غیرآن را همه، پدیده‌های دینی برمی‌شمرد.

اگرچه نظرات ارائه شده در کتاب عموماً فشرده و متراکم به نظر می‌رسند که شاید چندین مطلب نباشد، ولی با این حال این کتاب اثری مقدماتی در این زمینه محسوب می‌گردد و مورس سعی دارد تا جایی که ممکن است اصطلاحات غیررایج و بعضاً گنگ و غامض را روشن و شفاف سازد و ایده‌های مختلف فلسفی را که به کار برده است توضیح دهد. مثلاً قبل از مبحث مربوط به افکار مارکس در خصوص دین، توضیحات مختصری از فلسفه مارکس به طور کلی ارائه می‌دهد. در نتیجه خواننده مبتدی علاقه‌مند می‌شود که درباره گسترش عمومی مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی و کاربردهای آن در مطالعات دینی اطلاعات بیشتری به دست آورد. این کتاب در کل به عنوان اثری تأثیرگذار مطرح است.

در کتاب حاضر موضوعات و مباحث عقلانی دشوار به روشنی ارائه شده و در چارچوبی کلی و منسجم قرار گرفته و نظریه‌هایی گوناگون در کنار هم ارائه و نقد شده‌اند. نویسنده در تألیف کتاب خویش دیدگاه همدلی انتقادی



■ مطالعات مردم‌شناختی دین

■ برایان مورس

■ مترجمان سیدحسین شرف‌الدین، محمد فولادی

■ نشر زلال کوثر، ۱۳۸۳، ۱۰۰۰ نسخه

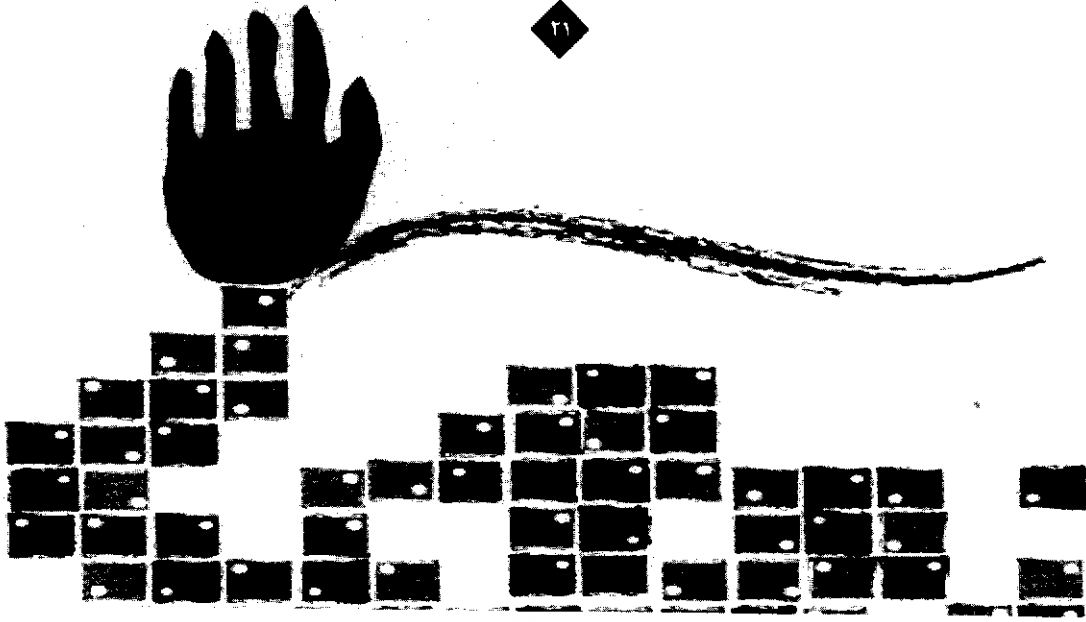
کتاب مطالعات مردم‌شناختی دین ترجمه‌ای است از عنوان:

Anthropological Studies of Religion

که نخستین بار در ۱۹۸۷ م. در دانشگاه کمبریج چاپ شد.

چاپ‌های متعدد کتاب در سال‌های ۱۹۸۸، ۱۹۸۹، ۱۹۹۰، ۱۹۹۱، ۱۹۹۳، ۱۹۹۴ (دوبار)، ۱۹۹۵، ۱۹۹۶ بوده است.

کتاب مورس شامل رویکردهای روانشناختی و جامعه‌شناختی و نیز مردم‌شناختی به دین با بهره‌گیری از نظریه‌های اندیشمندانی



مشرك و نه ملحد بود بلکه به یک معنی هر سه بود.»
طبق نظر هگل خود آگاهی دینی سه دوره اساسی را در بر می گیرد:
۱- مرحله دین طبیعت؛ ۲- مرحله ادیان فردیت روحانی؛ ۳- مرحله دین مطلق (مسیحیت).

و موریس به خصومت ورزی هگل نسبت به نهادهای مسیحیت اشاره می کند و چنین می آورد: «هگل به شیوه ای نامناسب مسیحیت را با دین یونانی و آموزه های اخلاقی کانت مقایسه کرده است.» آن گاه به تفاوت های موجود میان نظرات مارکس و هگل می پردازد و نظرات سه نویسنده پایه گذار رشته جامعه شناسی (ویر، دورکیم و مارکس) را تشریح می نماید.

مؤلف در این فصل به یکی از موضوعات اساسی مطرح شده توسط مارکس می پردازد: مفهوم از خود بیگانگی.

در فلسفه مغرب زمین هگل، فویرباخ و مارکس از «الیناسیون» یا «از خود بیگانگی» بسیار سخن گفته اند. فویرباخ معتقد بوده که انسان خالق خداوند است، اما خود او می پندارد که مخلوق خداوند است. این نظر گاهی ضد دینی بود که بعدها الهام بخش مارکس و پیروان او شد.

مارکس با پذیرفتن الیناسیون مورد نظر فویرباخ بعدها خود نیز مسخ کارگر در نظام سرمایه داری را بر آن افزود. از نظر وی کارگر که محصول کارش از آن دیگری است با غوطه و بردن در کار خویش به واقع از خویش دور می افتد و راه حل خود یعنی کمونیسم را به عنوان معمای حل شده تاریخ بیان می کند.

برایان موریس در ادامه با ظرافت به تلاش های متعددی که صورت گرفته است تا مارکس را به عنوان یک متفکر اساساً دینی تلقی نمایند، اشاره نموده و با استناد به عبارت القاء شده در آثار خود مارکس تأکید می کند که مارکس اساساً فردی ملحد است. (ص ۵۳)

از دید مارکس، دین اساسی ترین شکل از خود بیگانگی و از نظر

(critical sympathy) را در پیش گرفته است و ارزیابی او درباره اختلافات و تضادهای نظرات گوناگون به اندازه کافی بی طرفانه و منصفانه به نظر می رسد. با این حال آن چه در این میان ما را به تأمل بیشتر فرامی خواند، نکته ای است که برایان موریس در پایان پیشگفتار خویش مطرح می سازد. او ضمن اذعان به اینکه به عنوان فردی «ملحد» سعی کرده است تا از رهیافت برتراند راسل (نگرش همدلی انتقادی) تبعیت کند، این را نیز اضافه نموده است که این رویکرد او را به طرح این سؤال سوق می دهد که آیا عقیده ایوانز پریچارد که می گوید: «دین را تنها از درون می توان فهمید» معتبر است یا نه؟

ساختار کتاب

کتاب مشتمل بر شش فصل است که با مقدمه ای یک صفحه ای از ناشر و نیز مقدمه مترجمان و پیش گفتار برایان موریس آغاز می شود و در انتهای کتاب نیز منابع استفاده شده در تألیف کتاب به صورت الفبایی تنظیم شده است.

فصل اول

در فصل اول تحت عنوان «دین به عنوان ایدئولوژی» به بحث و تحلیل سنت تاریخی آلمان و بررسی آثار هگل، مارکس و انگلس در خصوص دین می پردازد و تلاش مارکس را در توسعه این مفهوم کلیدی (ایدئولوژی) شرح می دهد.

موریس معتقد است که آثار هگل آن قدر پیچیده و مبهم اند که به آسانی در معرض بدفهمی واقع می شوند و به تعبیر هکتور هاوتون «تقریباً همه آثار هگل کاملاً غیر قابل فهم اند».

او در تبیین فلسفه دین هگل، جای دادن هگل در یکی از مقولات الهیاتی را مشکل دانسته و در بیان علت آن می گوید «هگل نه موحد، نه

تاریخی، اولین شکل ایدئولوژی است.

واژه ایدئولوژی نخستین بار در دوران انقلاب فرانسه پدید آمد و دستوت دوتراسی (متفکر فرانسوی) اولین کسی بود که آن را به کار برد و مقصود او از آن «اندیشه شناسی» یا «دانش ایده ها» بود.

این واژه پس از آن که دوره ای آن را به ناروا به کار بردند. با انتشار کتاب قبلاً چاپ نشده ایدئولوژی آلمانی مارکس و ایدئولوژی و او توپای کارل مانهایم - که جامعه شناسی شناخت را به حوزه علایق زمان معاصر آورد، احیاء شد.

مارکس در کتاب ایدئولوژی آلمانی ایدئولوژی را به صورت مفهومی زشت و دشنام گونه به کار می برد که از معنای ناپلئونی آن دور نیست. (ناپلئون ایدئولوژی را از جمله بدترین عناصر فکری انقلاب شمرد). مارکس در این کتاب ایدئولوژی را به معنای آگاهی دروغین به کار می برد.

بدین معنا، ایدئولوژی دسته ای از باورهاست که مردم خود را با آن می فریبند و تصویری نادرست از جهان و امور در ذهن می آورند. ایدئولوژی به نظر مارکس، دیدگاهی است که مردم بر طبق آن جهان را معنا می کنند و ناگزیر بریطی به واقعیت امور ندارد، بلکه هر ایدئولوژی یا جهان بینی بیان کننده خواست ها و سودهای یکی از طبقات اجتماعی است.

داریوش آشوری معتقد است که مارکس ایدئولوژی را همواره به معنای بدیه کار نبرده و گاهی آن را چنان به کار می برد که گویی ایدئولوژی می تواند در بردارنده حقیقت نیز باشد. (دانشنامه سیاسی، داریوش آشوری)

در ایران معاصر نیز نظرات متفاوتی در خصوص ایدئولوژی و دین مطرح شده است که شاخص ترین تقابل دیدگاه ها را در این زمینه می توان در نظرات و افکار مرحوم دکتر علی شریعتی و صاحب کتاب فریه تراز ایدئولوژی مشاهده کرد.

فصل دوم

فصل دوم کتاب، دین را به عنوان الهیات بررسی می کند.

مؤلف معتقد است که پس از کاهش نفوذ فلسفه هگل، سه جریان فکری ظهور کرد (و هر سه تأثیر عمیقی بر جامعه شناسی ماکس وبر بر جای نهاد):

۱ - پوزیتیویسم؛ و وجه مشخصه پوزیتیویسم یا اصالت اثبات یا

فلسفه تحصيلی رجوع به طبیعت، تجربه و واقعیت های قابل مشاهده است. آگوست کنت از متفکرانی بود که نظریاتش منتهی به تأسیس رسمی پوزیتیویسم گردید. او معتقد است که لفظ تحصيلی دال بر حقیقتی در مقابل وهمی است. به عبارت دیگر هر آنچه با آزمون تجربه پذیر قابل اثبات باشد، حقیقتی است که در برابر او هام و خیالات غیر قابل اثبات تجربی قرار دارد. مشاهده مقدم بر نظریه فرض می شود و لذا اولین مرحله در شناخت علمی، مشاهده و استقراء است.

برایان موریس فرضیات مورد پذیرش پوزیتیویسم را در چهار بند تلخیص می کند:

الف - مخالفت بنیادی پوزیتیویسم با تفکر متافیزیکی؛ ب - مطالعه واقعیات تجربی مستقل از ذهنیت انسانی (معرفت علمی)؛ ج - تمایز بنیادی میان گزاره های حاکی از واقعیت و گزاره های حاکی از ارزش؛ د - علم تجربی تنها شکل واقعی از معرفت است.

۲ - بازیابی ضمیر ناخود آگاه: این جریان فکری متعلق به اندیشمندانی همچون نیچه، برگسون و فروید است که بر نقش محدودی انگیزش های ضمیر ناخود آگاه در رفتار انسانی تأکید می کردند.

موریس در این بخش مسیح ستیزی و نقد تلخ و خصمانه نیچه علیه مسیحیت را بازگو می نماید و به نقل از راسل می نویسد: «نیچه هیچ نوع علاقه ای به حقایق متافیزیکی، اعم از مسیحیت یا هر مذهب دیگر نداشت و معتقد بود که هیچ دینی حقیقتاً صادق نیست، وی همه ادیان را بر اساس آثار اجتماعی آنها ارزیابی می کرد.» (ص ۸۱)

موریس آنگاه به عبارت معروف نیچه می پردازد: «خدا مرده است» و آن را ناشی از احساسی می داند که نیچه نسبت به بحران فرهنگی عصر خود دارد.

نوعی خلأ معنوی و اخلاقی که در حال مستولی شدن بر جهان است و این زمانی است که دین اعتبار خود را از دست می دهد و انحطاط فرهنگی حاکم می شود.

نیچه در کتاب دانش شاد، حکمت شادان چگونگی انحطاط فرهنگی را در قالب داستان مرد دیوانه ای بیان می کند. او داستان مرد دیوانه ای را بیان می کند که در روز روشن فانوس به دست، به میان بازار دوید و در میان شگفتی مردم بی اعتقادی که به تماشای او ایستاده بودند و می خندیدند فریاد برآورد: من در جست و جوی خدا هستم،

بر زندگی اجتماعی خود کنترل پیدا کند و بتواند امور خویش را پیش بینی کند. بنابراین از نظر وبر عقل مفهوم خاصی دارد به خصوص عقلانی شدن، افسون زدایی است بدین معنی که انسان در یاد که زندگی روزمره او تحت تأثیر نیروهای مرموز و ناشناخته نیست. فرق عقلانیت و کاریزما در این است که عقلانیت، تغییر را از عینیات شروع می‌کند و کم‌کم به ذهن افراد می‌رسد ولی جنبش‌های کاریزمایی در مرحله اول تغییر را در ذهن افراد پدید می‌آورند.

فصل سوم

فصل سوم با عنوان سنت‌های مردم شناختی به بررسی آثار نویسندگانی همچون مولر، اسپنسر، تایلور، فریزر، دورکیم و رادکلیف براون که تأثیر قابل توجهی بر مردم‌شناسی آکادمیک داشته‌اند می‌پردازد و چهار رهیافت متمایز در مطالعه پدیده‌های دینی را بررسی می‌کند:

۱- رهیافت عقل‌گرایانه (دورکیم و رادکلیف براون)؛ ۲- رهیافت کارکردگرایانه (دورکیم و رادکلیف براون)؛ ۳- رهیافت نمادگرایانه (تایلور- اسپینوزا)؛ ۴- رهیافت ساخت‌گرایانه (دورکیم و...).

مؤلف در این فصل به شرح آرای پیشوای نظریه تکامل یعنی هربرت اسپنسر می‌پردازد و خاطر نشان می‌سازد که بخش عمده‌ای از کتاب اسپنسر به نام اصول جامعه‌شناسی به بحث و گفت‌وگو دربارهٔ دین، به ویژه باورهای دینی مردم نانو سا اختصاص دارد و سپس به نقطه مقابل اسپنسر یعنی ادوارد تایلور (بنیان‌گذار مردم‌شناسی اجتماعی) اشاراتی دارد و شرح مختصری از ایده‌های اصلی تایلور را بیان می‌کند. او جنبه نهایی و مهم کار تایلور را نظریه وی دربارهٔ اندیشهٔ جادو می‌داند: «تایلور نیز همچون بسیاری از معاصران خود بر این باور بود که سه طریق اساسی برای مطالعه جهان وجود دارد: علم، جادو و دین.» (ص ۱۳۹) در مقابل جیمز فریزر که جادو را به عنوان خواهر نامشروع علم توصیف می‌کند و معتقد است که دین در تقابل بنیانی با جادو و علم جای می‌گیرد.

توتم

مؤلف در ادامه نظر اندیشمندانی را تشریح می‌کند که توتم‌سیسم را اولین شکل دین دانسته‌اند. از میان این افراد می‌توان از جان مک لنن (حقوق دان اسکاتلندی)، رابرتسون اسمیت و

... و گفت: ما بودیم که اوراکشتیم؛ ما تبه‌کاران، ما بودیم که زنجیری را که زمین را به خورشید می‌پیوست، گسستیم و اکنون زمین به سوی نامعلوم می‌رود. اکنون آیا سرما و تاریکی و نیستی را حس نمی‌کنید؟ تماشاگران مرد دیوانه را به مسخره گرفتند و ریشخندها کردند. دیوانه، آن‌گاه، فانوس را بر زمین کوبید و گفت: من زودآمده‌ام، زمان من هنوز نیامده است و این خبر هراس‌انگیز هنوز به گوش مردمان نرسیده است.

۴- سنت ایدئالیستی آلمان: سومین جریان فکری، سنت ایدئالیستی آلمان است که به تعبیر موریس اساساً بازگشت به متافیزیک دوگانه‌گرایی کانت یعنی فلسفه‌ای که هگل می‌کوشید تا فراتر از آن مشی کند، را در برمی‌گیرد.

مؤلف در ادامه به جامعه‌شناسی وبر می‌پردازد و مشترکات میان نیچه و وبر را چنین برمی‌شمرد:

۱- ویژگی روان رنجوری؛ ۲- شیفته دستیابی به قدرت در عین ناتوانی؛ ۳- ضعف روحی؛ ۴- درگیر در یک زندگی فعال سیاسی.

در ادامه عام‌ترین انتقادی را که مستقیماً به کار وبر متوجه است، انکار هر نوع همبستگی و پیوند میان پروتستان و سرمایه‌داری از نظر دلیل تجربی می‌داند.

آنگاه ضمن اشاره به مفهوم عقلانی شدن، آثار ماکس وبر در جامعه‌شناسی دین را در دویبخش شرح می‌دهد. وبر را فی الواقع بنیان‌گذار جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسی دین می‌دانند.

وبر پیامبر الگوی اصلی رهبر کاریزمایی می‌داند. مفهوم کاریزما، از مفاهیم کلیدی در جامعه‌شناسی وبر است. و بر اینگونه می‌نویسد: «این اصطلاح به ویژگی خاصی از شخصیت فرد اشاره دارد که به واسطه بر خورداری از آن، وی از انسان‌های عادی متمایز می‌شود و به عنوان فردی که از یک موهبت از سوی نیروهای مافوق طبیعی، مافوق انسانی یا دست‌کم، قدرت‌ها و ویژگی‌های استثنایی و منحصر به فرد بر خوردار است، با او رفتار می‌شود.» (ص ۱۰۲)

کاریزما در لغت به معنی لطف و عطیه خداوندی است و اصولاً در تاریخ مسیح به کار برده می‌شود.

«وبر» این اصطلاح را از تاریخ‌نویسان مذهبی گرفت و برای مقاصد خود به کار برد.

انسان دارای دوسیر زندگی است: یکی مسیر زندگی عقلانی؛ و دیگر مسیر زندگانی غیر عقلانی. مقصود وبر از عقل این است که انسان

دورکیم نام برد. با این حال «دورکیم مصرانه تأکید می‌کند که توتمیسم، آن گونه که مک‌لنن در نگارش ادیان باستانی دریافته است، شکلی از پرستش حیوانات یا گیاهان نیست و به اعتقاد وی، چنین نظری به توتمیسم، کاملاً موجب بدفهمی ماهیت واقعی آن می‌شود.» (ص ۱۶۰) بلکه «توتمیسم از نظر دورکیم، مجموعه پیچیده‌ای از عقاید و آیین‌هایی است که متضمن نوعی نگرش آیینی به طبیعت و نوعی کیهان‌شناسی است که بیان‌گر این ایده است که انسان‌ها و طبیعت بخشی از یک کلیت روحانی را شکل می‌دهند.» (ص ۱۶۱)

نظرات رادکلیف براون در خصوص توتمیسم نظریه دورکیم را قویاً بی‌معنای سازد: «رادکلیف براون نسبتاً به زحمت، توتمیسم را با ارجاع به وضعی تعریف می‌کند که در آن یک جامعه به گروه‌هایی تقسیم می‌شود و میان هر گروه با یک یا چند طبقه از پدیده‌های واقعی که معمولاً از گونه‌های طبیعی حیوانات و گیاهان هستند و گاه نیز ممکن است از اعیان مصنوعی یا اجزایی از یک حیوان باشند، ارتباط خاصی برقرار می‌سازد.» (ص ۱۷۴)

فصل چهارم

نویسنده این فصل را به بررسی آثار محققانی همچون مالدینوفسکی، فروید، یونگ و ایلیاده، که از منظر روان‌شناختی به دین نظر کرده‌اند اختصاص داده است.

به نظرات مالدینوفسکی در این فصل با این نگاه پرداخته شده است که وی از زمره محققانی است که دین را در نسبت با پدیده مرگ بررسی نموده است.

او از بحث ترس انسان‌ها از مرگ و نقش ادیان در تأمین‌های روان‌شناختی فرد سخن گفته است و معتقد است که: «دین انسان را از تسلیم‌پذیری نسبت به مرگ و نابودی‌رهایی می‌بخشد.»

در ادامه نظریه روان‌کاوی فروید که بر دو مفهوم مرتبط با هم یعنی «ناخودآگاه» و «لیبیدو» (Libido) تأکید کرده، آمده است. واژه لیبیدو کلمه‌ای ابداع شده از سوی فروید است که از فعل آلمانی Liben (به معنای دوست داشتن) گرفته شده است. فروید لیبیدو را در کتاب سه نظریه در باب میل جنسی چنین تعریف می‌کند: «لیبیدو نیروی محرک حیات جنسی و انرژی کمی است که متوجه یک موضوع یا یک هدف است.»

تابو

موریس در ادامه، مبحث مهم و محققانه فروید به نام توتیم و تابورا گشوده و دست یافتن به محتوا و مفاهیم کتاب او را دشوار برمی‌شمرد و این کتاب را اثری می‌داند که بر اساس مطالعه‌ای حدسی پدید آمده است.

میشل پانوف در فرهنگ مردم‌شناسی تابو را اینگونه تعریف می‌کند:

«تابو در ادبیات مردم‌شناختی نوعی منع به شمار می‌آید که از یک ویژگی جادویی - مذهبی برخوردار است و سرپیچی از آن موجب مجازات از جانب قوای نامریی می‌شود.»

کلمه تابو (taboo) که دارای معانی حرام و نیز مقدس است، واژه‌ای است که کاپیتان کوک از پولینزی به اروپا آورد. دوگانگی این واژه در علوم اجتماعی آشکار است. از نظر بسیاری از انسان‌شناسان تابو آیین تحریم یا ممنوعیتی است که ممکن است در عین حال بیان‌گر تقدس یا ناپاکی امر مورد نظر باشد.

هر چیزی که تابو شده به نحوی خطرناک است. این دوگانگی در نظریه فرویدی روان‌کاوی نیز حفظ شده است، زیرا در این نظریه تابو عاملی است که افراد را از ارتکاب اعمالی که آرزوهای ناهشیارشان آنان را به آن سوسوق می‌دهد باز می‌دارد.

فروید دین را ساخته و پرداخته توهم توده‌ها می‌داند و در کتاب در آینده یک توهم می‌نویسد: «دین نوعی روان‌پریشی و سواس گونه جهان شمول انسانیت است و همچون روان‌پریشی و سواس گونه کودکان، از مسئله اودیپاس و ارتباط با پدر، ناشی شده است.» او نگرش دینی را از احساس کودکانه در ماندگی ناشی می‌داند، ولی با این وجود «به ما هشدار می‌دهد که این یک تمثیل است که به کمک آن می‌توانیم به فهم یک پدیده اجتماعی نائل شویم و به هیچ وجه نمی‌توان ماهیت گوهری دین را کاست.» (ص ۲۱۹)

موریس سپس افکار و عقاید کارل گوستاو یونگ را مطرح می‌کند. عقاید یونگ و فروید در زمینه دین بسیار متفاوت و در تقابل با یکدیگر است.

یونگ مفاهیمی همچون عقده، برون‌گرا، درون‌گرا و خودشکوفایی را وارد ادبیات روان‌شناسی نمود.

یونگ همچنین دیدگاه فروید در خصوص دین (ادعای فروید مبنی بر این که دین در خدمت تقدس بخشی به نهاد‌های نامطلوب انسانی و

مانع از خود انتقادی است) را مردود می‌دانست.

مؤلف در ادامه آورده است که: «پذیرفتنی است که فلسفه یونگ، به عنوان یک فلسفه اسطوره‌ای و ارتجاعی به دلیل جایگزین کردن تبیین‌های دنیوی و مادی گرایانه به جای تبیین‌های متعالی، مورد انتقاد واقع شود.» (ص ۲۳۳).

یونگ در حقیقت، سخنان اسطوره‌ای را به یک بیان کلمات خدا می‌پنداشت و بر آن بود که خدا غالباً از طریق رؤیاها و خیالات سخن می‌گوید (ص ۲۳۴).

یونگ متفکری ضد عقل‌گرا بود. موریس در این کتاب از او به عنوان مفسر اسرار دینی یاد می‌کند و در خصوص رابطه علم و دین از دیدگاه یونگ چنین می‌نویسد: «یونگ به جد معتقد بود که علم هیچ‌گاه نمی‌تواند جایگزین دین شود و برای سلامت روان بشر، وجود نوعی دین را ضروری می‌دانست. این دیدگاه آشکارا در تقابل با دیدگاه‌های بیشتر عقل‌گرایان - همچون مارکس، دورکیم، فریزر و فروید - به رغم تفاوت‌های آنها با یکدیگر، جای می‌گیرد.» (ص ۲۳۵)

برایان موریس در پایان این فصل دین را به عنوان نمونه‌آرمانی بررسی کرده و نظرات فریدریک شلایرماخر را اینگونه توضیح می‌دهد: «از نظر شلایرماخر، دین واقعیتی وجودی هم‌مطراز با جهان طبیعی است و به همین جهت در شناخت دین، نمی‌توان روح را به جهان «تحویل برد». از این رو، شناخت گوهر دین نه از طریق تأمل یا تفکر مفهومی بلکه تنها از طریق شهود حاصل می‌شود.» (ص ۲۳۶)

موریس سپس به افکار و نظرات میرچا الیاده در خصوص دین می‌پردازد و اظهار می‌دارد که الیاده ضمن تأکید بر خصیصه غیرقابل تحویل تجربه دینی، آگاهانه از دیدگاه‌های یونگ، اوتو، یواخیم واخ، جرارداس و ون درلو تبعیت کرده است. دین از نگاه الیاده، پدیده‌ای منحصر به فرد است که در چارچوب مفاهیم خود آن قابل فهم است.

فصل پنجم

فصل پنجم تحت عنوان «معنا و کارکرد دین» به بررسی آثار نویسندگانی همچون لویی برول، ایوانز پریچارد، داگلاس و ترنر، که به بسط معانی ضمنی تفکر دورکیم پرداخته‌اند، اختصاص دارد. ایده اصلی لویی برول در خصوص ماهیت ذهن ابتدایی انتقادات

گسترده‌ای را از ناحیه مردم‌شناسان برانگیخت. او تفکر ابتدایی را اساساً اسطوره‌ای می‌داند و معتقد است که جهان نه بر اساس احساسی طبیعی بلکه به صورتی آمیخته با عواطف و ایده‌های مربوط به هویت‌های فوق طبیعی درک می‌شود.

مؤلف در ادامه به بحث مردم‌شناسی و تاریخ پرداخته و مطالعات ایوانز پریچارد در خصوص قوم آزند و توصیف وی از باورها و آیین‌های مربوط به جادو و افسون در میان مردم را تشریح نموده است. ایوانز پریچارد معتقد است که در همه جوامع، تفکر دینی تعیین‌کننده نشان نظم اجتماعی است.

پریچارد به مطالعه دین، اخلاق کیهان‌شناسی، قربانی کردن، آیین‌های تسخیر ارواح و جزآن مردم نی‌پر پرداخته است.

موریس در ادامه فصل پنج بخشی را تحت عنوان «حیوانات، اعمال غیر متعارف و نفرت‌ها» آورده و مباحث کتاب ذهن و حشی لویی اشتراوس و کتاب خلوص و خطر مری داگلاس را توضیح می‌دهد. او سپس تفسیر نمادها را تبیین می‌کند و به اختصار برخی از رهیافت‌هایی که در تفسیر نمادگرایی ارائه شده را مطرح می‌نماید.

مؤلف در مقوله نمادگرایی آیینی و ساخت اجتماعی به بررسی اولین اثر ویکتور ترنر به نام تفرقه و اتحاد در یک جامعه آفریقایی پرداخته است. ترنر پس از اینکه مدتی را در میان مردم نادیماسپیری نموده است بررسی‌هایش را در خصوص زندگی روستایی آنها و چگونگی ثبات سیاسی در این جامعه به صورت کتاب یاد شده منتشر نموده است.

وی معتقد است که دین مردم نادیمبا در سطح باورها و عقاید از چهار مؤلفه عمده ترکیب یافته است: ۱ - اعتقاد به وجود خدای بزرگ؛ ۲ - اعتقاد به ارواح اجدادی (ارواح بستگان متوفی) (اشباح)؛ ۳ - اعتقاد به تأثیر ذاتی گونه‌های حیوانی و گیاهی معین؛ ۴ - اعتقاد به قدرت ضد اجتماعی و ویران‌گر ساحران و جادوگران.

ترنر در کتاب خود تحلیل‌های مبسوط و جالب توجه بسیاری راجع به نظام آیین مردم نادیمبا ارائه کرده است. یکی از این تحلیل‌ها مربوط به تحلیل معنا شناختی وی از مراسم بلوغ دختران است. او در این مطالعه میان فرهنگی خاطر نشان می‌سازد که رنگ‌های اصلی سیاه، قرمز و سفید غالباً از اهمیت آیینی برخوردارند و یک اجماع عامی نسبت به معانی نمادین آنها وجود دارد. رنگ سیاه با پستی، شرارت، آنودگی و شک و تردید ارتباط دارد. رنگ قرمز با قدرت، توان و ثروت و رنگ سفید با خلوص، روشنی و لذت پیوند دارد.

فصل ششم

فصل آخر کتاب با عنوان «تفکر دینی: ساخت و هرمنوتیک» نگاهی کلی به اثر اخیر لویی اشتراوس، گیوتزو گودیلر دارد.

کلود لویی اشتراوس به عنوان پدر جنبش «ساخت‌گرایی» مطرح است. ساخت‌گرایی در علوم اجتماعی جنبشی است که مشخصه آن دل‌مشغولی به ساخت‌هاست، البته نه فقط ساخت‌های ساده بلکه ساخت‌هایی که بتوانند شالوده و ایجادکننده پدیده‌هایی باشند که تحت مشاهده درآیند. از نظر لویی اشتراوس ساخت اجتماعی شبکه‌ای از مناسبات اجتماعی نیست که بتوان آن را سریعاً از رفتار مجسم یا غیرانتزاعی جدا کرد بلکه یک مدل است. وانگهی، هر مجموعه‌ای از مناسبات که ساختی را تشکیل دهد باید از طریق تغییر منظم در آن مناسبات تبدیل پذیر باشد. اشتراوس در نخستین اثر ساخت‌گرایی به نام ساخت‌های ابتدایی خویشاوندی (۱۹۴۹) کوشید نشان دهد که اختلاف وسیع خویشاوندی و نهادها در نهایت متکی بر یک اصل ارتباطی است: نیروی بازدارنده منع زنا با محارم و وضع مبادله زنا در ازدواج.

آثار اشتراوس به ویژه کتاب ذهن و وحشی مبهم، پیچیده و غیرقابل فهم است، به طوری که بعضی از متفکران صراحتاً خود را از فهم آثار وی عاجز دانسته‌اند.

اشتراوس در اوایل دهه ۱۹۶۰ از نو علاقه به مسئله توتم پرستی را زنده کرد و نظرها را در این زمینه به کلی دگرگون کرد. او با بررسی عناصر مذهبی و مفیدی که در نوشته‌های نظری قرن گذشته گردآوری شده بود به این نتیجه رسید که توتم پرستی یک شیوه اندیشه و طبقه‌بندی طبیعت از نظر ارتباط آن با انسان است. وی مطالعات خود را در این خصوص در قالب رساله موجزی درباره توتمیسم (۱۹۶۲) منتشر ساخته است.

لویی اشتراوس در کتاب ذهن و وحشی در بحث درباره توتمیسم، با نگرانی مبنای نظری خود را با هدف جدا ساختن توتمیسم از ایده‌های مربوط به تابوها و قربانی ارائه می‌کند.

مؤلف در این فصل به رهیافت‌های سه‌گانه در تفکر دینی اشاره می‌نماید:

۱ - رهیافت متن‌گرایانه (این رهیافت مدعی است که ما با نگرشی همدلانه و بلند نظرانه با باورهای بیگانه برخورد می‌کنیم: عجیب بودن یا غیرمنطقی بودن ظاهری آنها چیز مهمی نیست)

۲ - رهیافت نمادگرایانه (این رهیافت مایل است تا از هر گونه بحث درباره غیرعقلانی بودن ظاهری باورهای جادویی و دینی خودداری ورزد، چه این رهیافت مدعی است که باورهای جادویی و دینی باید به عنوان باورهای نمادی تفسیر شوند.)

۳ - رهیافت عقل‌گرایانه

درباره ترجمه و ویرایش کتاب

آن چه درباره ترجمه مشترک کتاب می‌توان اشاره کرد این است که مترجمان اثر، برگردانی روان و نسبتاً خوشخوان و قابل فهم ارائه داده‌اند. با این حال نکاتی بعضاً ویرایشی در متن فارسی اثر به چشم می‌خورد که در زیر اشاره می‌گردد:

۱ - در فهرست تهیه شده ابتدای کتاب، عنوان اصلی هر فصل با همان حروف و همان فونت سایر عناوین همان فصل آمده است و تمایزی به لحاظ نوع نگارش و اندازه حروف بین عنوان اصلی و عناوین فرعی فصل لحاظ نگردیده است.

۲ - واژه «فراغ» به جای «فراق» در صفحه ۴۳، سطر شانزدهم: «زیرا او این دوران را در فراغ همسر و دخترش جنی... می‌گذراند.»

۳ - «بقاء اصلح» به جای «بقاء انسب» در صفحه ۸۰، سطر سوم: با توجه به اصل عبارت نظریه داروین (survival of the fittest).

۴ - «بر خوردار از ضعف روحی» به جای «ضعف روحی» در صفحه ۸۵، سطر آخر.

۵ - «استغفاداد» به جای «استغفا کرد» در صفحه ۲۲۳، سطر دوم.

۶ - «ورجین ماری» به جای «مریم باکره» یا «مریم مقدس» در ترجمه (virgin mary) و همچنین همان «مری مگدالن» به جای «مریم مجدلیه» در ترجمه (mary magdulene). صفحه ۳۰۱، سطر سوم و چهارم.

۷ - رساله «مردشکار و زن» به جای رساله «مردشکار و زنان» در ترجمه (man the Hunter and women) صفحه ۳۰۴، سطر یازدهم.

